BALCON

EL DERECHO A LA ESPERANZA



Hasta rotunda prueba en contrario, nosotros, desde esta revista, vamos a seguir los pasos y actos del nuevo gobierno a la luz de las intenciones y propósitos expresados en el mensaje de asunción del mando. Con lo cual venimos a anunciar que pondremos en ejercicio el derecho —si así puede decirse— a la esperanza. A una cauta, vigilante esperanza.

Demasiadas circunstancias —interiores y exteriores— favorables, demasiadas ocasiones propicias se columbran hoy en el horizonte nacional, para que, no obstante —según ya lo consignamos en nuestro editorial anterior— hallarse todavía en veremos el proceso político iniciado el 4 de junio de 1943, una actitud de fe en el destino actual del país no tenga legítima cabida.

Ahora bien, en ese documento a que hemos aludido, nosotros quisiéramos hacer una distinción, todo lo nítida posible, entre las partes que enuncian y prometen reformas económicas y sociales, y aquellas otras en que el nuevo mandatario ha tratado de dirigirse al sentir actual de los argentinos. Y decimos, acaso para escándalo de los creyentes supersticiosos en las reformas técnicas, que nuestra decidida estimación —y, lo que en verdad más importa, la del país— va para aquel trozo del mensaje en que por primera vez desde hace muchos años un presidente argentino ha dado, sin temor de su clientela democrática, expresión justa a la conciencia nacional.

Es que nada que tenga carácter efectivo y duradero será posible hacer ni ensayar hoy en la Argentina, si antes no se lograse la reconciliación, la concordia de los distintos sectores sociales. Por motivos que no es del caso enunciar ahora, en nuestro país la conveniencia social —no ya sólo política— estaba rota. La concordia civil, que es el presupuesto de toda efectiva acción pública, habíase quebrado. Y no vamos a incurrir nosotros, por cierto, en la peligrosa ingenuidad de atribuir la culpa de ese estado de cosas, a los políticos. O, si se quiere, sólo a los políticos. Por haber incurrido en ella —en esa tosca ingenuidad— la revolución del 4 de junio marró tanto y tan feo. La crisis argentina que se manifiesta ostensiblemente en 1943, tiene causas demasiado complejas y ha promovido responsabilidades que alcanzan a todo y a todos, para que así no más pueda un gobierno revolucionario endilgárselas a hombres o grupos determinados.

Pero hoy, lo repetimos, el momento es llegado, de proceder a la concordia de la sociedad argentina. A una concordia que alcance a todas las personas y grupos nacionales. Sólo a partir de ella, será posible iniciar y hacer efectivas las reformas sociales y políticas que el país, para avanzar, necesita.

En el mensaje de asunción del mando presidencial, hemos creído advertir que en el ánimo del nuevo presidente existe también esa prelación a que hemos hecho referencia. Es demasiado serio y elocuente —traduce ¡oh milagro! un tan cabal conocimiento del país— el llamado que allí se hace a la conciencia nacional, para que no tengamos el derecho de atenernos a él. De ahí que a ciertas declaraciones hechas por funcionarios del nuevo gobierno con posterioridad al mensaje, y que aparecen retomando, insólita y tardíamente, la línea más mandada a guardar de los primeros meses del gobierno del general Ramírez, no las tomemos sino como errata involuntaria en la marcha difícil de un gobierno que se inicia.

BALCON.

CENTENARIO DE LEIBNIZ

Su disposición espiritual es la que hemos señalado: no se puede vivir sin la unidad. La cristiandad universal había desaparecido. Leibniz no tenía ya el sentido de esa catolicidad. Lo prueba esta parte de su carta a Madame de Brinon: "Tenéis razón, señora, de juzgarme católico en el corazón: yo lo soy aún abiertamente; pues solamente la contumacia hace al hereje, y gracias a Dios de esto no me acusa la conciencia. La esencia de la catolicidad no consiste en la comunión externa con Roma; de lo contrario los que son injustamente excomulgados [sic!] dejarían de ser católicos a pesar suyo y sin que hubiera falta de su parte. La comunión verdadera y esencial que hace de nosotros cuerpo de Jesucristo es la caridad". (Lettre a Mme. de Brinon, Hannover, 16 juillet 1691).

Leibniz ya no comprende la Iglesia sino políticamente como medio de unión entre los pueblos; la desconoce, nunca la conoció dogmáticamente: es decir, no reconoce en ella un fin que debe perdurar aquí y en la eternidad: la sociedad con Cristo, mandataria de Dios, órgano de la verdad revelada sobrenatural y de la tradición.

Leibniz es un protestante que ha evacuado de su religiosidad el valor sobrenatural de la Iglesia. La revelación es la naturaleza; el magisterio es la ciencia que devela la naturaleza. La tradición es algo estático: la revelación de la ciencia es intérmina y progresiva.

Los dogmas, la tradición y el magisterio infalible son arrogaciones de Roma, que contrarían el *sentido* que Leibniz tiene de la Iglesia.

Por eso puede —tristemente— escribir en la misma carta: "Se tiene con Francia la deuda de que ha conservado la libertad de la Iglesia contra la infalibilidad de los Papas". Lo dice porque sostiene que Francia no ha aceptado como ecuménico el Concilio de Trento.

Bossuet recuerda a Leibniz su tesis de la variación de las Iglesias como señal de su heterodoxia. Y en carta a él, dirigida a Mme. de Brinon, contesta: "El señor Leibniz opone a Pellison con frecuencia, el hecho de que el Concilio no ha sido recibido en el reino. Esto es verdad en cuanto a una parte de la disciplina indiferente; porque es ésta una materia en la cual la Iglesia puede variar. En la doctrina revelada por Dios y definida como tal, jamás se ha alterado y todo el Concilio de Trento ha sido recibido tanto en Francia como en todas partes". (Lettre a Mme. de Brinnon, 29 septembre 1691).

Al planteo que Bossuet le hace a Leibniz en carta del 10 de enero de 1692, fechada en Versailles, contesta éste, el 18 de enero del mismo año desde Hannover con un criterio, en que si bien traduce su "buena voluntad" demuestra cómo el sentido católico se había desvanecido. Frente a las decisiones dogmáticas de Trento, L. razona así: "De vuestra parte todo, se reduce a esta cuestión esencial: si sería permitido a las Iglesias en comunión con Roma entrar en comunión con las Iglesia sumisas a los sentimientos de la Iglesia católica y dispuestas a contraer aun lazos de unión con la jerarquía romana... los puntos especulativos que quedarían en discusión no parecen ser muy importantes ya que durante muchos siglos han carecido los fieles de un conocimiento distinto acerca de ellos.

El obispo de Meaux, no tiene sino este otro criterio que es el reverso: "Yo contesto, señor, que Dios no revela nuevas verdades pertinentes a la fe católica y que es menester seguir la regla de la perpetuidad que, como vos decis muy bien, había pasado por regla de la catolicidad y de la cual jamás se ha apartado la Iglesia... Pero os debo hacer observar que el Concilio de Trento reconoce la regla de la perpetuidad cuando declara que no existe otra cosa que *lo que se halla contenido en la Santa Escritura o en las tradiciones no escritas que recibidas por los apóstoles de boca de Jesucristo o dictadas a los apóstoles mismos por el Espíritu Santo, han llegado a nosotros como de mano en mano*" (A. Leibniz. Meaux-9 Janvier. 1700).

Leibniz concebía *laicamente* la vida religiosa. Su pensamiento estaba guiado como el de su siglo y el del siglo XVI — hacia el más acá. Dios estaba en el mundo. La vida tomaba un rumbo y un carácter secular, temporal y mundanal. La perfección religiosa era el reino de Dios en la tierra, con la tierra y por la tierra. Una metafísica más allá de lo físico — de raíz ultracientífica apoyada en la fe; una inspiración carismática de la Iglesia: una regla de fe tradicional fija sin la dialéctica del progreso, eran puntos de referencia ya incomprensibles e inaprensibles para la mentalidad de Leibniz. La actitud humana era diversa. Dios era colaborador del hombre y no el hombre siervo de Dios.

Por eso busca una Iglesia; una en la disciplina; las diferencias en lo "especulativo" —en expresión leibniziana— se irían borrando con el progreso del saber científico, al acercarse a la unidad de la verdad. Eso era obra de un esfuerzo humano no punto de una regla tradicional de fe manejada por una autoridad magisterial asistida del carisma de infalibilidad.

La concordancia era imposible. Leibniz no podía comprender la irreductible veneración católica a la verdad revelada.

IV

LA TEODICEA LEIBNIZIANA.

En 1710 aparecen los "Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberte de l'homme et l'origine du mal" compuestos pocos años antes.

Leibniz había encontrado en su profunda y desorganizada meditación filosófica, dos puntales ineludibles de toda explicación del universo: la unidad sustancial o *átomos de sustancia* (Nuevo sistema de la Naturaleza. 11) y la *armonía preestablecida.*

Su *monadología* se apoya en el primero, así también como la posibilidad de explicar la existencia de los cuerpos. Los átomos de sustancia, "las unidades reales y absolutamente desprovistas de partes (elementos últimos de todo análisis real) son las fuentes de las acciones y de los primeros principios absolutos de la composición de las cosas y como los últimos elementos del análisis de la sustancia. Se les podía llamar puntos metafísicos..." (Nuevo sistema de la Naturaleza).

Cada una de estas unidades es total. Su intercomunicación no es posible a menos de que las sustancias concuerden. Esta concordancia que el denomina por primera vez *Harmonie prétablie* (en su polémica con Fouche abril 1696-artículo en *Journal des savants*) se identifica con Dios y su sabiduría.

Como es imposible hacer que se influyan recíprocamente el cuerpo y el espíritu, siendo los últimos elementos de toda sustancia, principios dinámicos, no queda otro recurso para explicar la ineteracción —como también la unidad de actividades del hombre— que suponer una armonía preestablecida: la cual es expresión de la sabiduría de Dios como causa y gobernador del universo.

Mediante estos dos puntales Leibniz quiere demostrar en sus Ensayos de Teodicea, la armonía entre el reino de la naturaleza y de la gracia; es decir entre lo natural y lo sobrenatural. Todo es, así, natural. La revelación de lo sobrenatural no es obra de la Teología de la fe y la revelación sobrenatural, sino obra de la teología natural, que él bautizó con el nombre de Teodicea. *La razón por sí sola tomará en sus manos el contenido de la fe.*

La religión no puede entonces traspasar los límites de la razón natural (lo cual hará luego Kant: La religión en los límites de la razón natural); la religión no puede variar de pueblo en pueblo, por cuanto hay un fondo común a todos ellos, (la religión natural común, como también una moral natural común, especialmente bajo el influjo del estoicismo romano) que constituye la base inevitable de toda religiosidad. Las variaciones nacen de la organización (aspecto político de las Iglesias); y por ello le parecía a L. asunto diplomático y no teológico-dogmático, lograr la unión de las reformadas protestantes con la Iglesia católica romana.

La Teodicea es, pues, la justificación de la religión natural, de la libertad humana que progresa en la investigación de la naturaleza y por ende, en su conocimiento de Dios y del origen del mal, justificando su presencia en el mundo como una especie de gradación menor que permite la continua ascensión progresiva de la perfección en el universo, única manera de poder reflejar debidamente la perfección del creador. Aquí es Leibniz estoico platónico, con su *doctrina optimista del universo.*

Con solo este esbozo es fácil pensar y ver que el mundo racionalista y romántico, idealista y agnóstico de los siglos XVIII y XIX no es otra cosa que la consecuencia de esta nueva actitud naturalista, expresada en la obra y pensamiento de Leibniz.

La buena voluntad no basta; Leibniz la tuvo; pero sin la verdad, la fuerza de la voluntad se transforma en instrumento del error y del mal, en lugar de serlo del bien y la verdad que son el fin último del hombre.

En su *Systema Theologicum*, enuncia esta su posición universalista y natural, aun cuando como buen cristiano —no católico— reconoce la Escritura y aún el valor de la tradición. "Después de un largo estudio y hondas controversias en materia de religión; luego de haber implorado la divina asistencia y depuesto, al menos en cuanto es posible al hombre, todo espíritu de partido, me he considerado como un neófito venido del nuevo mundo y que no había abrazado aun opinión alguna. He aquí en lo que por

fin me detengo, y que me ha parecido entre todos los sentimientos diversos que he examinado, debe ser reconocido por todo hombre [universalismo religioso], exento de prejuicios [no eclesiástico] como lo más conforme a la escritura santa [evangelismo reformado] y a la respetable antigüedad [concesión a la Tradición invariable] y también a la recta razón [naturalismo treista] y a los hechos históricos [historicismo; dialéctica del progreso] más ciertos" (Introducción a "Systeme de Theologie" 1686, verosimilmente).

Leibniz se aproxima a la fuente de la revelación; pero su actitud fundamental es la del hombre que se ha libertado de ella.

V

LAS RAICES DEL IDEALISMO.

Con el ingreso de las ciencias exactas en su esplendor, la filosofía tuvo que aceptar ver en ese modo del pensamiento, el tipo propio del pensamiento científico y comprender —equivocadamente— que su logismo, el logismo matemático, constituía la pauta metódica universal.

En esa manera de ver Leibniz tiene la significación de haber contribuído con su propia creación después de Descartes y Spinoza.

Su plan de lenguaje simbólico universal —*characterística universalis*— es una buena medida para comprender la extensión del método matemático: generalización lógica de los símbolos matemáticos

El poder de su razón se abría camino. La concepción monadológica, que hacía de cada ser —materia o espíritu— un conjunto sustancial en relación con todo el mundo porque todo el mundo se refleja armónicamente en cada ser; la imposibilidad de comunicar y trasvasar la realidad de un ser a otro por la acción y la causalidad, llevó a Leibniz a repensar el problema del conocimiento.

El conocer es una actividad y una acción del alma y del mundo. El alma es un mundo en que el mundo se refleja. ¿Cómo? De aquí nace su "psicología explicativa".

Las representaciones de los objetos están imperceptiblemente en el fondo del alma. El verdadero progreso consiste en pasar de ese estado confuso y nebuloso de la representación hasta el pensar claro y diáfano que aparece en la ciencia.

Este progreso es obra del alma. Es la apercepción que eleva los contenidos que se hallan soterrados en la sustancia del alma, al plano de la perfecta conciencia en la ciencia.

No era menester buscar el enlace entre la sensibilidad y la razón. La ley del progreso explicaba la vida del alma y sentaba la piedra basal del idealismo estructurado por Kant en el siglo XVIII.

Leibniz sienta el principio idealista fundamental al establecer que las formas con que relacionamos los objetos del conocimiento, nacen de las fuerzas primitivas profundas y viven allí a manera de representaciones confusas. Esta es su versión del innatismo cartesiano que él rechaza para dar la pauta a un idealismo más radical aún.

Las intuiciones de Leibniz son evidentemente superadas por los principios que propone para construir una cultura que aproveche la ciencia para la felicidad del hombre en una cristiandad purificada.

La separación analítica que hizo él —como la había ya empezado el renacimiento— de los elementos que constituían la síntesis católica de la Cristiandad europea llevó a la disgregación de hoy. Por una parte, idealismo racionalista, al liberar la razón de la luz de la fe; por otra, naturalismo político, religioso y moral al separar del poder carismático de la Iglesia la regulación de la vida cristiana. La ciencia sustituyó la revelación, a pesar de lo que Leibniz pretendía, la política suplantó a la Iglesia en lo moral y lo religioso. Y esta inversión de la jerarquía se ha pagado desde entonces con mucha sangre, sin que alcance todavía a redimirnos de tan errónea actitud.

El idealismo ha deshecho los últimos reductos de realidad sobre las cuales asentaba el hombre sus actitudes y sus instituciones.

Religión, derecho, moral, ciencia; todo es una fantasmagórica creación del espíritu, cambiante con la época. Nada es firme y definitivo; y por ende ,no se requiere un magisterio infalible para enseñar lo que cambia y se desenvuelve.

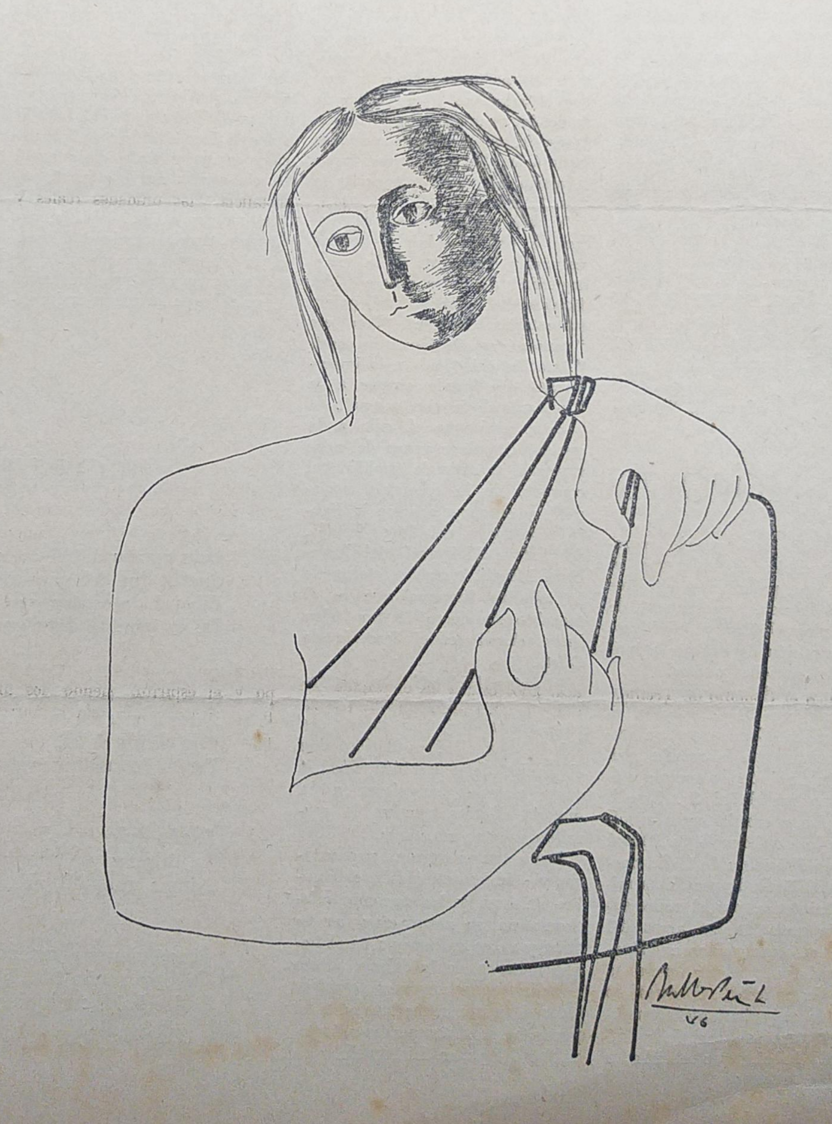
Sólo queda aquello que es capaz de desarrollarse y arribar a términos creadores que superen siempre más y más los principios y los comienzos. Y en esa directiva dialéctica nos hallamos hoy.

VI

EL FIN DE LA VIDA.

Leibniz fué muy adicto a la Iglesia Católica y al sentido católico que nunca aceptó plenamente; por eso no fué católico "bueno" aunque fué un "hombre bueno".

Pero también fué un "mal" luterano. De él dice Fontenelle, que



sólo una vez le vió comulgar y muy pocas veces asistir al culto. No podía encontrar allí aquello que lo hacía tan adicto a lo católico. El no haberse hecho tal, lo situó fuera del catolicismo y lo sacó —espiritual y afectivamente— del luteranismo.

Trabajó y luchó por una cultura nueva que hiciera feliz a la humanidad dentro de una cristiandad purificada. Es el momento ahora de sopesar lo que la Iglesia hizo para purificar sus propias miserias y lo poco que la naturalista, idealista y cientificista cultura del siglo XVII hizo en pro de la felicidad humana. Hoy Leibniz tendría que llorar sobre las ruinas de una cristiandad que él quiso ayudar a reinventar y contribuyó a destruir. Nuestro homenaje a la buena voluntad no nos impide detestar y deplorar la errónea senda que no antepone —ante todo— una firmísima adhesión a la verdad para dar de ella testimonio.

"Después que Cristo, el incomparablemente primer testigo, el Hijo del hombre, nos precedió en *dar testimonio de la verdad, también* puede darlo el hombre que está unido a El. Pero ser la verdad solo corresponde a Dios mismo. Yo soy la Verdad, es, en su plenitud una afirmación trinitaria... *Yo soy testigo de la verdad.* Esto es lo más alto que el hombre puede *ser,* con relación a la verdad; y por consiguiente también *hacer;* pues no puede *hacer* más de lo que es..." (Th. Hacker. El espíritu del hombre y la Verdad. Proemio. 4.)

Juan R. Sepich

COSMOPOLIS

El 14 de junio pasado reprodujo el cable, *textualmente,* el discurso que pronunciara el señor Bernard Baruch, representante de los Estados Unidos y presidente de la comisión de energía atómica de las naciones unidas.

El tono profético y gravemente admonitorio de la oración es inconfundible. Comienza por anunciar escuetamente la misión propia de la comisión de energía atómica que preside el Sr. Baruch y que fuera creada como resultado de la Conferencia de Moscú del 27 de diciembre de 1945: pacto Molotoff-Bevin-Byrnes. Esta misión se sintetiza por el representante supremo de los amos del mundo en estas palabras: "Estamos aquí para elegir entre la vida y la muerte". Si éstas no fueran de suyo bastante tranquilizadoras para la horripilada humanidad, habría que atender a las siguientes: "La ciencia ha " arrancado a la naturaleza un se" creto de potencialidades tan gran" des que nuestras mentes rehu" yen el terror que causa".

El señor Baruch insiste sobre el terrible poder del arma "absoluta" e indica que ese poder debe ser puesto al servicio de la conquista contra "el temor". A renglón seguido, después de haber calificado de "tenebroso" el portento de la nueva era atómica, y de haber reconocido que "la cien" cia que nos dió este poder te" rrible, nos enseña que puede ser " convertido en ayuda inmensa " para la humanidad, pero no nos " enseña cómo impedir que sea " empleado con fines funestos", declara que él conoce *sin* embargo ese medio: consiste en el castigo, *un castigo atómico,* infligido contra los futuros criminales de guerra, según las normas de Nuremberg.

La consideración realista de que el castigo atómico quizás debiera aplicarse principalmente a las potencias más poderosas de la tierra que suelen ser las menos respetuosas de los convenios y de los derechos internacionales, con lo que sólo la guerra atómica resultaría el medio de evitar la guerra atómica, no hace vacilar la fe del imponente personaje, fe, extraña fe, en que la *salvación* se hallará en "la determinación de " castigo a quienes amanecen *la "paz y la seguridad".*

Y para que nadie se pueda llamar a engaño sobre el sentido natural y naturalista de la paz y seguridad a que se refiere y del fundamento sobre el cual quiere sustentarlas, agrega: "Con ese " pensamiento iniciamos la consi" deración del tópico más impor" tante que puede ocupar a la " humanidad: la vida misma".

Claro está que el odio a la guerra, elevado a rango de valor supremo, se extiende también "al concepto de la soberanía nacional", y entonces aparece la figura monstruosa del Super Estado, del Estado Universal, del Imperium Mundi, tentación eterna de la soberbia humana que es el macabro simulacro de un orden internacional en el Imperio de Cristo.

El señor Molotoff, con esa intrepidez apocalíptica del pueblo ruso que acepta todo en su loca sed de expiación, ya declaró que el Soviet tiene también muchas otras energías superiores a la energía atómica que no le permiten aceptar amenazas.

Entre tantos terrores y amenazas y atómicos castigos si el hombre de hoy, y las naciones cristianas no se sostuvieran en la Cruz y no se amparasen en el hogar materno de la Iglesia ¿cómo podrían vencer el pavor de mirar en qué manos se hallan hasta el presente los instrumentos más terribles del poder del Mundo?

CLASICOS OLVIDADOS
FRANCISCO DE FIGUEROA

NOTA. *Francisco de Figueroa* es poeta de manso estilo y lenguaje muy puro. Juntamente con *Francisco de la Torre* prolonga en la segunda mitad del siglo XVI aquella peculiar ternura contemplativa de *Garcilaso.* Todos los temas de la lírica petrarquista, todos los primores de una bella y delicada captación de la realidad aparecen, con genio y con arte, en sus poemas. Muy lejos estamos, no tanto en el tiempo cuanto en el sentido y desarrollo de la inspiración poética, de aquella conclusión gongorina, evasión de la realidad, tan típica de un barroco que pretende salvar, en luciente y rica metáfora, la disolución de toda una estructura metafísica: *en tierra, en humo, en polvo, en sombra, en nada.* Las cosas, la naturaleza y el hombre, si bien desarticulados y ajenos con frecuencia unos a otros —por cierta causa que no es del lírico investigar ni elucidar, sino experimentar— moran en una atmósfera de quietud, no exenta de dolor y de soledad. El amor es el motivo de toda inspiración, y mejor sería decir quizá la tela común donde el poeta urde y desurde su suave y melancólica contemplación. Sobrio, fino, elegante, sin exageraciones de imágenes ni artificios oratorios, su recatado petrarquismo se salva —por sobre la necesaria insinceridad de lo anecdótico— con la tranquila presencia de un mundo esquivo, aunque no huidizo y neblinoso, y con la conciencia del arte poético y de la lengua. Su ubicación en la escuela salmantina —cuya figura prócer es *Fray Luis de León*— apenas si declara una circunstancia cronológica y un acercamiento de historia literaria. Sin la intensidad lírica del maestro Fray Luis Luis, sobre todo sin la pasión por un itinerario poético, donde el alma del poeta comprente *quasi quodam spiritu divino* la estructura y el sentido del misterio de la realidad, la llaneza, a lo *Garcilaso,* de *Francisco de Figueroa,* el paisaje renacentista de su obra y el ritmo ondulante, preciso y labrado de su verso lo destacan entre los poetas españoles del siglo de oro. Hidalgo de Alcalá de Henares —tan ilustre y fecunda— y quizá por muy renacentista, al modo de Virgilio, pretendió que sus versos perecieran en las llamas. En 1625 apareció en Lisboa la primera edición. Llamáronlo el divino sus contemporáneos. Entre los mejores elogios que podamos recordar, ninguno más exacto y más sencillo que el de Lope de Vega: *Tú dulce, tú canoro Casto, limpio, suave finalmente.*

C. A. D.

SONETO

Ocio manso del alma, sosegado
Sueño, fin del pensar triste, ansioso.
Liberal de esperanzas, poderoso
De limpiar la amargura del cuidado.

Si alguna vez a mi dolor has dado
Nueva ocasión turbando mi reposo
Con visión falsa, en este venturoso
Punto de cualquier mal quedo pagado.

Sueño dulce y sabroso que has rompido
La dureza que Amor y mi fe pura
Nunca ablandó, ni mi dolor tan largo.

Si me vienes a ver, cual has venido
De otro sueño tan dulce, la dulzura
Dulce hará cualquier pasad oamargo.

Francisco de Figueroa

EL GRAN DILEMA DE LOS DEMOCRATICOS

Hoy en día, los hechos sociales han escapado irremisiblemente de las manos de los hombres. Avanzan —diría Durkheim— como "cosas". No es que compartamos la teoría de este autor de que los hechos sociales existen fuera de los individuos: ¡lejos de nosotros tal despropósito metafísico!; mas aquello que puntualizábamos es cierto, incontrovertible. ¿Cómo explicarse esta aparente contradicción? Es que esta es la hora del advenimiento de las masas; y el hombre-masa tiene mucho más de impersonal que de personal. En cuanto impersonal, es empujado por estados de ánimo colectivos, que son "vividos" —más que aceptados— por él, sin crítica. Lo social —en un sentido inferior, gregario— vive así en cada individuo: en lo impersonal de cada uno. Bien sabemos que las masas nada pueden sin los dirigentes; que no se mueven por sí mismas; que es mítica la historia que recurre, para explicar hechos sociales y políticos, a entidades como "el pueblo" "las muchedumbres", etcétera, consideradas como causa espontánea de esos acontecimientos —bastaría leer para ello a Agustín Cochin—; pero ocurre que también los dirigentes son "hombres-masa" —ya que esta calificación no alude a una posición social, sino a una mentalidad extendida hoy por todas las inciertas clases de la sociedad moderna— o, si no lo son, buscan servirse del hombre-masa, de sus instintos, de su maleable indeterminación, de su empuje ciego, para sus fines propios, que, por otra parte, casi nunca resultan como se deseaba.

Además —y esto es quizá lo principal— el materialismo moderno hace que los Estados no se muevan sino por intereses y predominios económicos; y es sabido que éstos, combinados con los geopolíticos, tienen su dialéctica propia, que, independientemente de simpatías sentimentales, va fijando la línea divisoria de amigos y enemigos.

Decíamos que los hechos sociales avanzan hoy por su cuenta; y contra ellos nada pueden los propósitos particulares ni las preferencias individuales. No se hace historia con anécdotas, y los hombres son hoy más efecto que causa de los acontecimientos.

Terminada la guerra, durante la cual la división de hombres y pueblos fué en demócratas y comunistas por un lado, contra nazis estrictos, "nazis" y similares, del otro, hete aquí que inesperadamente para los miopes—y, entre ellos, para los democráticos— pero no para los dotados de un poco de visión política, los hechos en la esfera internacional, por sí solos, por la sola fuerza de la situación, de la geografía y de la economía, cambian totalmente los términos de aquella división. Eliminada Alemania, los Estados Unidos e Inglaterra se encuentran frente a Rusia, quien parece considerar la guerra ganada como algo completamente suyo, y que, sin ningún rubor, empieza a merendarse pueblos y no muestra la menor misericordia por los imperios coloniales de sus aliados. Comienza la alarma en los países anglosajones, y no ha de faltar mucho para que en ellos algunos hombres perspicaces se pregunten si no fué miopía el destrozar totalmente a Alemania sin darse cuenta de que así Rusia quedaba repentinamente como primera potencia europea —y aun puede que mundial—, ya sin muro de contención que le cerrara el camino al corazón de Europa y al Mediterráneo; y si no fué, igualmente, falta de visión el favorecer, como expediente de guerra contra los alemanes, los movimientos de resistencia, en su mayor parte comunistas —hasta ayer se decía "patriotas"— en muchos países Europa, y que hoy forman sólidas y activas "quintas columnas" rusófilas.

Más aún: E.E. U.U. e Inglaterra se encuentran con esta terrible paradoja: que, durante la guerra, y como medio de lucha antinazi, sus propagandas difundieron en sus respectivos pueblos el convencimiento de que Rusia era un país democrático, pacifista, libertador de oprimidos; que el comunismo "había cambiado", etc. Y ahora se encuentran con que hoy existe en sus pueblos gran cantidad de rusófilos, nada dispuestos a pelear contra esa potencia que hasta hace poco era presentada como un inocente y pacífico país, y en la que ven, además, concretada —ilusoriamente— la imagen de su soñado paraíso igualitario. Si a esto agregamos las pocas ganas de volver a pelear que tienen dichos pueblos demoliberales, el paisaje se vuelve aún más negro. En cambio, en Rusia nunca se hicieron apologías de los aliados; nunca se permitió la propaganda liberal en su interior, mientras que en aquéllos gozaba de campo libre la comunista; se exaltó el papel nacional en la guerra y se ocultó el de los aliados. Y así no existe en el pueblo la "anglosajofilia" que parecería deber corresponder a la rusofilia de grandes sectores de los pueblos de E.E. U.U. o Inglaterra. Y, además, como Rusia está en el cenit de su poderío y de su dinamismo expansivo y de su ebriedad heroica, en sus hombres no existe nada parecido al desgano por la guerra que debilita a los de los países demoliberales.

Pero, como los hechos urgen, la economía y la geografía empujan, y no es cuestión de resignarse a asistir a los funerales de sus propios países, los aliados debebrán encontrar alguna manera de "desrusificar" a sus propios pueblos, para lo cual la propaganda deberá deshacer cuidadosamente, en la mente del hombre común, la ya inservible y contraproducente imagen de la Rusia democrática y amante de la libertad, para comenzar a fabricar la opuesta de una Rusia totalitaria y agresiva.

La nueva división —quiérase o no— que los hechos exigen en hombres y pueblos es de comunistas y comunistoides por un lado, y anticomunistas (englobando izquierdistas arrepentidos, liberales conservadores y aún —¡oh horror!— "reaccionarios" y "nazis") del otro (1). De manera que los enemigos de ayer pueden ser los amigos indispensables de mañana, y vice-versa. Piénsese —si no— en el asunto de España. ¡Qué extraña parsimonia la de los muy democráticos gobernantes de E.E. U.U. y la de los no menos democráticos laboristas ingleses en expulsar al "fascista" y "detestable" Franco. Se trata de un síntoma clarísimo de lo que sosteníamos (a menos de que Inglaterra y E.E. U.U. hayan decidido suicidarse sobre el altar de las fidelidades liberales).

Este hecho irrevocable —el de la nueva división de hombres y pueblos— es el gran terror de los democráticos. ¡Ellos, que veían en el triunfo aliado la restauración "definitiva" de sus más rosadas ideologías!; ¡ellos, que miraban al comunista con no disimulada simpatía por hallarse éste en el extremo de la mentalidad izquierdista en que todos comulgaban!; ¡ellos, que creían llegada la última hora de los "nazis" —con la amplitud impropia e indeterminada que dan esos señores a este término— y "reaccionarios"! ¡Y héte aquí que los hechos hacen que el "nazi" y el "reaccionario", anticomunistas de primera hora, puedan, al calor de un conflicto con Rusia, ocupar un lugar de privilegio en esa lucha (que fueron los primeros en predicar) por la natural tendencia que tienen, en el choque entre diversas ideología, a predominar los más extremos, firmes y antiguos enemigos de la ideología contraria. Saben los democráticos que en una activa divergencia con Rusia no serán ellos, de tan sospechoso, débil o nulo "anticomunismo", los que impongan su mentalidad, sino los nacionalistas, los "nazis", los "reaccionarios". Por eso su terror a que esa divergencia abierta se plantee. De ahí que se pueda ya profetizar que harán todo lo posible para impedirla; pero, como Rusia sigue fagocitando pueblos sin la menor decencia, tendrán que convencer al hombre común de que eso lo hacen los pobrecitos "para garantizar sus fronteras" y "precaverse contra los propósitos de los imperialistas, capitalistas, reaccionarios y fascistas disfrazados" porque "el noble pue-

SONETO DE LA SOMBRA

ESTOY en sombra y sin embargo vengo
—para ir un día por tu transparencia—
procurándome sombra y penitencia
con las cinco pujanzas que sostengo.

Y el beso ya no es beso, pues que tengo
por espuma su gozo y por dolencia.
Y hasta el afán se me hace una impaciencia
en la que inútilmente me entretengo.

Con la sombra de adentro y la de afuera
—sombra en la sombra, corazón ardido—
me voy curvando hacia tu primavera.

Y si no estoy aún, y estoy perdido,
es porque todavía no he podido
poner toda la sombra en mi ribera.

Jorge Vocos Lescano

blo ruso no puede tolerar ni la posibilidad de una nueva agresión como la alemana". Pero entonces se hallarán ante este dilema: o esa campaña justificadora de Rusia y adormecedora de la vigilancia de sus pueblos alcanza éxito, y entonces el triunfo mundial del comunismo será un hecho y el aplastamiento de la democracia vendrá por ese lado; o fracasa, y entonces ocuparán los odiados "nazis" y "reaccionarios" la cabeza de la lucha antisoviética e inevitablemente irán imponiendo sus formas de vida. Con lo cual la democracia liberal también se irá desvaneciendo.

Juan A. Casaubon

(1) En cuanto a los nazis estrictos y verdaderos, se dividirán seguramente entre los dos nuevos bandos. Aquellos que eran ante todo revolucionarios, socializantes, enemigos de toda filosofía del ser y partidarios del devenir por el devenir mismo, adoradores de la materia y de las oscuras fuerzas telúricas, irán a engrosar las filas comunistas. Aquellos que ante todo eran partidarios de la autoridad, del orden, de la jerarquía, de la restauración de una noble vida campesina basada en la propiedad estable y familiar, se unirán a las filas anticomunistas.

ECONOMIA

Los hechos económicos tienen en nuestra época una gravitación tanto más destacada cuanto que el hombre contemporáneo parece no vivir sino para satisfacer sus necesidades materiales. La explicación de estos hechos, su inteligibilidad, sigue siendo sin embargo materia de controversia. La ciencia económica que se proclama a sí misma clásica y ortodoxa, confrontada con los hechos, resulta insuficiente e inadecuada. Su pretendido rigor, que se compara al de las ciencias matemáticas cuyo método usurpa, aparece desmentido por la experiencia; sus teoremas resultan inútil pasatiempo.

La necesidad de revisar a fondo los fundamentos de la ciencia económica no acaba de ser comprendida, no obstante, por los economistas que permanecen aferrados a los viejos prejuicios de la escuela utilitaria. Todos los esfuerzos realizados en los últimos tiempos (1) para establecer una definición correcta de la ciencia económica y determinar en consecuencia su objeto y sus límites, resultan por ello infructuosos. Mientras no se comprenda que el fracaso de la organización económica capitalista es el fracaso de la doctrina económica que le dió vida, mientras el economista crea que solo debe *describir* fenómenos y *expresar* su relación legal, abstracción hecha de las condiciones concretas en que se realiza, no se habrá logrado encaminar derechamente la Economía.

Por nuestra parte, entendemos que la Economía clásica debe ser abandonada totalmente, como expresión que es de un sistema filosófico absolutamente falso. Los presupuestos de la ciencia económica se encuentran, en efecto, en las afirmaciones del naturalismo filosófico y de allí su organización como un saber de la naturaleza, similar en sus métodos a la ciencia física.

No creemos, siquiera, que tales métodos y sus principios sean válidos en el orden teórico admitido que sea para el orden práctico una superestructura moral, porque ello implicaría la aceptación de un dualismo de raíz cartesiana, inadmisible bajo todo punto de vista. (2)

Precisamente el descrédito de la ciencia económica y el consiguiente empirismo con que se resuelven en nuestros días los problemas económicos, reconocen como causa esta impotencia de los teóricos de la economía para adecuar su presunta ciencia a la realidad contemporánea. La consecuencia es que no se establecen en la conducta económica otros fines que los de la satisfacción de las necesidades materiales y la discusión queda reducida a si éstas deben ser individuales o colectivas.

Reconocemos que en buena parte esta línea errónea se ha seguido por la ausencia de directivas concretas por parte de los investigadores católicos quienes han pagado tributo casi siempre a la superstición corriente acerca de la ciencia económica, limitándose a señalar algunas discrepancias que a los ojos profanos aparecen mas bien como exigencias teóricas, que no invalidan el resto de la llamada Economía política.

Trataremos de sintetizar el problema de la ciencia económica haciendo ver la correlación aludida entre los principios filosóficos y la definición que se haga del saber propio de esta ciencia.

Una definición verbal que tuviera en cuenta la etimología del término, no basta sin duda para adelantar en nuestra investigación. La palabra "Economía" proviene del griego "*oikos nomos*" que significa "administración de la casa". Santo Tomás advierte que, en efecto, se llama *ecónomo* al administrador de una casa. Esta denominación se usa aún en los conventos. Indica ya que la economía se refiere a la procuración y administración de bienes materiales necesarios al sustento pero no alcanza a explicar el alcance actual del término.

Considerada como una ciencia la Economía debe definirse por su objeto. En términos generales podemos decir que su objeto lo constituye la riqueza, definiendo en consecuencia la Economía como ciencia de la riqueza. Pero esta definición, a pesar de ser generalmente aceptada (3) no satisface las exigencias de una buena definición. Los conceptos de ciencia y riqueza necesitan ser referidos a la vez a otros conceptos que precisen su significado. De lo contrario nos exponemos a encerrar en una sola definición varias concepciones diferentes y aun contradictorias, jugando sobre el equívoco de los términos que la expresan.

Para dilucidar la cuestión es necesario responder en primer término a la pregunta: ¿qué es la ciencia? Interrogante que sólo puede ser resuelto en sede filosófica. En efecto, nuestra respuesta dependerá de la concepción que nos forjemos o aceptemos del mundo, es decir, de una filosofía en cuanto esta concepción no resulta de un intuito genial sino de la reflexión sobre los primeros principios o causas. El mundo, la acción, el pensamiento, la vida, son otros tantos conceptos o nociones particulares que pueden servir de centro —y de hecho constituyen el centro— de diversas sistematizaciones filosóficas. Pero sólo la filosofía del ser puede explicar la totalidad de lo real (4). Según esta filosofía, ciencia es conocimiento por las causas: *scientia est per causas scire*. Y el objeto de toda ciencia es la verdad, que es el fin de la inteligencia, como el bien lo es de la voluntad. Pero la verdad puede ser alcanzada como un fin en sí misma, por el puro goce de su posesión. Las ciencias que proceden de este modo se llaman ciencias especulativas o teóricas. Y de esta manera se alcanzan la metafísica, las matemáticas y la física (5). O puede también alcanzarse con vistas a un fin ulterior, ordenándose a alguna acción tendiente a procurar un bien del hombre. Y las ciencias que así proceden se llaman ciencias prácticas.

Los filósofos distinguen además en toda ciencia un objeto material y un objeto formal. El objeto material es la cosa que estudia esa ciencia, la materia sobre la cual recae la investigación. El objeto formal es el punto de vista, las determinaciones bajo las cuales estudia su materia.

Nos parece fuera de toda discusión que la ciencia económica no es una ciencia especulativa sino práctica. Su conocimiento se ordena a procurar un bien al hombre, una satisfacción, un goce, un placer si se quiere usar la terminología clásica. Sólo queda en discusión si este bien es todo el bien del hombre o sólo parte de él. La escuela clásica y sus continuadores incurren a este respecto en una verdadera contradicción al negarse a discutir este problema como ajeno a su ciencia y ampararse luego en los postulados de la filosofía naturalista para aceptar e imponer una concepción errónea del hombre. Es exacto que la economía no puede resolver este problema pero ello sólo demuestra que la economía no es una ciencia autónoma sino subordinada en éste, como en otros muchos aspectos, a otras ciencias.

Conforme a la doctrina aristotélico-tomista el hombre es un compuesto formado de dos principios incompletos en sí mismos, de los cuales uno espiritual y el otro material, este último subordinado al primero.

Es en razón de su principio material y de las exigencias de éste que nace la Economía. La economía y la riqueza despiertan en nosotros la idea de algo material. "En un reino de espíritus puros —dice Vialatoux— no podríamos concebir una *economía*. Si la materia no entrara en nosotros, si pudiéramos prescindir de nuestro cuerpo y de los cuerpos, si estuviéramos exentos de extensión y duración, de geografía y de historia, no tendríamos que ser ecónomos ni economistas" (6).

El mismo Robbins, ya citado, dice que "Es indudable que la palabra *económico* se usa en el lenguaje ordinario en un sentido equivalente a *material*" (7).

Los bienes que la economía procura son, pues, bienes materiales (o bienes espirituales en cuanto tienen para nosotros una consistencia material, como dice Vialatoux) es decir, riquezas. Pero las riquezas, las cosas, pueden ser consideradas en sí mismas y en sus relaciones legales o en cuanto de su necesidad derivan relaciones entre creaturas humanas. En el primer sentido, constituyen el objeto de la Física y de la Técnica. Sólo en el segundo sentido constituyen el objeto de la Economía. Está claro, pues, que si la economía considera la riqueza como su objeto, no la considera en sí misma sino bajo una cierta relación o dependencia, en cuanto se refiere al hombre, en cuanto es un *bien humano*.

Si proseguimos nuestro análisis, vemos además que este bien humano es un bien secundario, un bien útil por cuanto ordenado al sumo bien, puesto que solo satisface las exigencias materiales de la humana naturaleza. En efecto, dice Santo Tomás que "para la buena vida del hombre se requieren dos cosas: una principal que es la operación según la virtud, la otra secundaria y casi instrumental, o sea la suficiencia de bienes corporales de los cuales el uso es necesario para el acto de virtud" (8). Pero este bien "que termina relativamente el movimiento del apetito como medio por el cual se tiende a otra cosa, se llama *útil*" (9). Lo útil es pues objeto de la Economía. Pero lo útil está regido por la Moral y se identifica con lo *honesto* (10).

La Economía es pues parte de la Moral, y de la Política. De este mismo análisis surge una definición más completo que la propuesta por la escuela clásica: La Economía es la ciencia que estudia y dirige las acciones humanas tendientes a procurar riqueza en orden al bien común. Su objeto material lo constituyen las riquezas; su objeto formal es la recta procuración de las mismas en orden al bien común de la sociedad.

Héctor Bernardo.

(1) Citamos solamente la obra de de Robbins, L.: "Naturaleza y significado de la ciencia económica", F. C. E., México, 1944, cuya primera versión inglesa data de 1932.

(2) Luis Roque Gondra, profesor de la Universidad, comienza su "Tratado de economía política" con estas palabras: "La economía pura tiene por punto de partida el llamado principio **hedónico**. Si ciertos hombres —homines oeconomici— esto es, hombres que obran uniformemente y con cordura, buscando en la satisfacción de sus gustos o necesidades la mayor satisfacción posible, con el menor esfuerzo, costo o dolor que consienten los obstáculos en que tropiezan, son los que prevalecen en las colectividades humanas, demuéstrase, lógicamente, un conjunto de proposiciones o **teoremas económicos** que describen adecuadamente, con plausible aproximación a los hechos, la conducta económica de los individuos que forman aquellas colectividades.

"El principio hedónico, en realidad, no puede demostrarse sino mediante una petición de principio. Es más bien una proposición meramente intuitiva (sic). No se demuestra, en efecto, que el **homo oeconomicus** procede de cierta manera, porque tiende a realizar el postulado hedónico. Afirmamos simplemente que tiende a realizarlo, cuando en la satisfacción de sus gustos, procede de aquella manera". Ocurre aclarar que no se trata de una obra cualquiera sino de aquella que sirve de texto en la Facultad de Ciencias Económicas y que la edición consultada no es del siglo pasado sino del año 1940.

(3) Robbins, en su obra citada, trae una serie de definiciones clásicas que concuerdan más o menos con ésta.

(4) Cf. P. M. de Munnynck, O. P. "Philosophie et Weltanschaung" en Rev. Divus Thomas, Frib. Sep-Dic. 1936.

(5) Cf. Aristóteles. Met. libro VI. Remitimos al lector, para un análisis más detallado de estas cuestiones al conocido manual de J. Maritain: "Introduction a la Philosophie".

(6) J. Vialatoux: "Philosophie economique", pág. 72.

(7) L. Robbins, op. cit. pág. 25.

(8) De Regim, Princip. I. 15.

(9) Sum. Teol. IIa. IIae. qu. CXLV art. 3 ad tertium; y Ia. IIae, qu. 34 art. 2.

TEATRO

SIMON BOCCANEGRA

Su sentido y su representación

Los músicos de profesión son tan buenos músicos que cuando hay música de por medio no paran mientes en otra cosa alguna.

Aquí y ahora en el escenario de un teatro municipal se desenvuelve un intenso drama que si no logra más, por lo menos crispa los nervios: envenenamientos, revoluciones, raptos llevados al público con lujo de telones, trajes, atavío, *régie*,... y en un foso una comitiva de músicos rasga cuerdas y sopla bronces.

El músico —"puritista" de la música— sería feliz si se bajara el telón, se quitara de delante todo el aparato escénico y los del foso se mudaran con su música para arriba; pero como el buen sentido y la Municipalidad opinan de otra manera, el puritista cierra sus ojos, pone llave a su imaginación y se duerme en el ensueño de los sonidos.

Ese puritismo musical tan en boga es muy capaz de acabar con la *opera*. En esta como en tantas otras cosas habrá que ver si puede más la devoción popular o la impiedad profesional.

La *opera* es la frustración de la idea de la *opera*, o sea de un arte completo que nadie ha logrado (Wagner aparte porque se necesitaría mucho más espacio que éste).

Mozart (mi músico más querido) es el ejemplo más claro del purismo: sus *operas* no tienen nada que ver con la *opera*, lo teatral que hay en ellas es una propaganda para que la gente vaya a oír un buen concierto; exactamente lo mismo ocurre con su Misa de *Requiem* que no tiene de misa más que el pretexto (ésta es una de las tantas irreverencias que se permite el arte). Siguiendo a grandes pasos tropezamos con el Fidelio: si Beethoven se hubiera dedicado a la *opera* tal vez hubiéramos podido mostrar que es (lo que es) el arte completo. Solamente tenemos una muestra que nos da pie para que nos hagamos una idea. Wagner tiene un funcionar aparte en la línea que describe la historia para el arte, por ahora dejemos a otros discutir sobre la plenitud de su arte. Llegamos a los italianos del siglo pasado: a pesar de algunos esmeros hacen música bastante mala, pero esto no nos incumbe ahora, el hecho es que escriben *opera* o si se me permite, escriben en *opera*. Teniendo en contra sus libretistas y su popularidad con todo nos ligan un sólido cuerpo de intentos. Verdi es el ejemplo. Los que no veían más que música, si la música pudiera verse, hablan de él primero haciendo alguna concesión a Aida, a Falstaff y al *Requiem* para después negar, condenar y despreciar. Si yo debiera elegir una *opera* para mostrar a Verdi tomaría *Vespri Siciliani*, *Il Trovatore* o *Simon Boccanegra*, nunca optaría por aquellas que son musicalmente las mejores, sino por las que tienen contextura teatral: *la opera es teatro musical. Teatro y música deben guardar cada uno su dimensión para el equilibrio de la opera.*

En *Simon Boccanegra* se da ese equilibrio aunque estaría de acuerdo con quien dijera que ni la parte teatral ni la parte musical hacen morir a nadie de emoción.

Simon Boccanegra se ha repuesto el viernes en el Colón. Se trata de una versión acertada. Veamos cómo fué la labor de los principales intérpretes.

Leonard Warren reaparece demostrando mejores dotes que las ya sobresalientes que apreciamos en su anterior actuación, hace unos años; es un artista completo.

Delia Rigal, excelente: el colorido profuso de su voz que va mostrando con femenina coquetería en cada pasaje, su sentido preciso de los tonos, su comprensión de la potencia adecuada, hacen que ya no la consideremos una promesa aunque todavía sigamos esperando adelantos en su carrera.

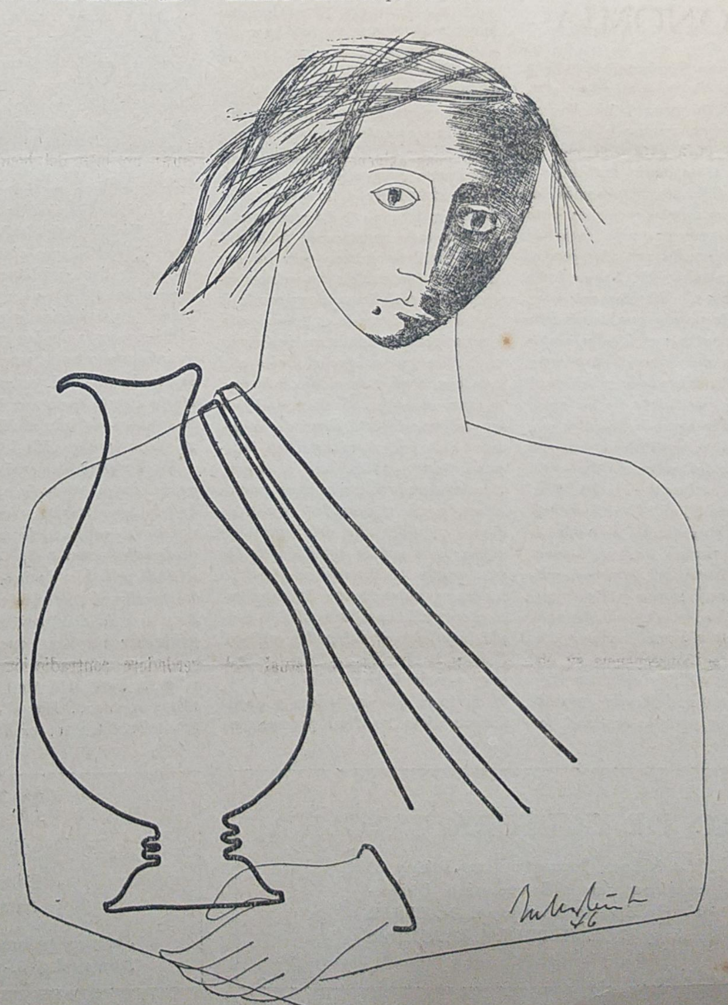
Es admirable ver como viene superándose Vaghi. En *Simon Boccanegra* hace la parte de bajo más admirable que hemos oído los que no alcanzamos a los tiempos de Didur.

Vela no es para estas cosas. Sólo admiramos su gentileza en tomar un personaje de tanto compromiso para que se pueda dar la *opera*.

Panizza se hizo la costumbre de dirigir a Verdi, y nosotros... nos hemos hecho la costumbre de oír las "*operas*" que él dirige.

Desde Serafín no nos visita un buen director italiano y la administración del teatro está abusando un poco en este sentido.

H. S. T.



DE UN POLITICO SENSATO

A fines del pasado mes de febrero, Oliveira Salazar pronunció uno de sus admirables discursos que los diarios o el cable silenciaron, dentro, claro está, de su misión de propender al "libre acceso a las informaciones". Después de cuatro meses, sus palabras tienen sin embargo la misma actualidad que cuando fueron dichas, pues no en balde el jefe del gobierno portugués es un POLÍTICO, *es decir, un observador lúcido que con los dos pies en la tierra anuncia con voz normal y estilo directo la consecuencia natural de las circunstancias que lo rodean.*

Transcribimos a continuación la segunda parte de su discurso que trata de temas comunes a Europa y América. Creemos ver en sus conceptos un ceñido resumen del momento actual del mundo en lo social y político y un aprovechable aporte al esclarecimiento de nuestros propios problemas.

Juzgo que nuestra mejor ventaja es la de estar seguros de un pensamiento político, especialmente en estos años críticos de la post-guerra, porque la atmósfera mundial me parece singularmente confusa y es difícil descubrir con precisión sobre qué ideas se está reconstruyendo el mundo. No me refiero al odio que torna desagradable la atmósfera internacional y que sobre varios aspectos nos ha hecho retroceder siglos con bastante desprestigio del pobre derecho de gentes. Como el odio cansa, ya pasará con el tiempo. Es preciso comprender que la guerra cavó abismos de pasión. La miseria, los sufrimientos de los pueblos que tuvieron que luchar, el esfuerzo de la guerra, las riquezas perdidas para siempre, el cotidiano espectáculo del dolor, endurecieron las almas y reclaman castigo de la tierra y del cielo. Esperamos que los espíritus se sosieguen y se restablezcan normas de vida bajo las cuales los propios vencidos puedan también un día vivir. No me refiero, pues, a nada directamente afectado por la pasión que domina las relaciones entre vencidos y vencedores, sino a lo que el observador de buena fe, interesado en el resultado de la contienda, y no en el debate, pueda resumir de entre esos discursos de circunstancia, congratulatorios y solemnes, de las grandes asambleas internacionales. Tengo la impresión, ojalá que sea errada, que existen en la formación de este nuevo mundo, turbando fuertemente la atmósfera, algunos equívocos, contradicciones y flaquezas. Me limitaré a un ejemplo de cada una de estas afirmaciones para hacer legible la referencia.

Ningún pueblo verdaderamente civilizado puede dejar de garantizar, en la ley y en la realidad, los derechos fundamentales de la persona humana. En nombre de ellos se hizo en gran parte la guerra y sin embargo a su alrededor gira un equívoco que puede dejar funestas huellas en las instituciones europeas. Equívoco que nace de haber admitido, sin un examen maduro, como axiomática verdad, la triple ecuación: libertad igual a democracia: democracia igual a parlamentarismo: parlamentarismo igual a oposición. Sofisma infaustamente responsable entre nosotros puesto que en documento oficial las oposiciones portuguesas han acusado de dictadura al régimen, por el mero hecho de no haber caído el Gobierno ante las Cámaras. En resumen, el problema se podría reducir a la siguiente pregunta: el grado y vigencia de las libertades individuales ¿dependen esencialmente de determinada forma de organización del poder? La respuesta es francamente negativa en la doctrina y en la práctica; pero los que desearon librarse de discusiones incómodas resolvieron alegremente la dificultad, vistiendo o desnudando, traduciendo en moda sus instituciones. Dios quiera que el único mal sea la anarquía en el diccionario.

Otra cuestión. No hay duda de que el mundo está lleno de la palabra libertad. Aquí significa independencia política, allí independencia económica; en unas partes emancipación e igualdad racial, en otras extinción de privilegios de clases; más acá la abolición de las monarquías (democráticas y por lo menos en potencia tan liberales como las repúblicas), más allá la propia insuficiencia del poder público. Pues bien, repetida en todas las lenguas y volando por todos los cielos, lo cierto es que la famosa y engañadora diosa no dará précisamente su nombre a nuestra época: ahí está la contradicción.

Continúo creyendo que para bien de los hombres y de su vida en sociedad habrá la "autoridad necesaria y la libertad posible", pero sea cual fuera el grado de libertad política en el futuro, ya está moribunda en el presente la libertad económica.

Somos de aquellos convencidos que se conservaron fieles a la idea de que una razonable libertad es ya salvar la vida económica. Y no hemos dudado en mantenerla en los lugares y grados compatibles con el interés general. Pero cada vez se ve más claro que, independientemente de las razones peculiares al tiempo de guerra, persisten motivos para que se mantengan e intensifiquen las dos tendencias que en sí mismas restringen la libertad: la organización y el intervencionismo del Estado. La política social que surge como marca inconfundible de la época presente, lleva en sí un mejor aprovechamiento y una más justa distribución de las riquezas y ni uno ni otra son posibles sin sujeción a planos que en muchos casos trascenderán al plano nacional para situarse en el dominio mundial. Este orden de trabajo no es posible sin la previa sistematización de los elementos nacionales, sin la ordenación de los órganos y factores de producción. Que el Estado se convierta, él mismo, en productor y distribuidor de las riquezas creadas o se limite a dar impulso y dirección superior a la economía; que imponga reglas de justicia distributiva y garantice la disciplina del trabajo, eso no nos distinguirá, por ejemplo, a nosotros de los socialistas o de los comunistas. Mas en un caso o en otro la organización y el intervencionismo serán la ley y esa ley—querámoslo o no— es el crepúsculo de la libertad económica. Tan cierto es esto como que los hombres no pueden definir su libertad y sí sufrir la que la vida les consiente.

Me ha parecido errónea y peligrosa cierta tendencia en defender, en el plano teórico y en el de las realidades práticas, la uniformidad de los regímenes políticos como base indispensable de la cooperación internacional. Esta deberá contentarse con la existencia de aquellos principios comunes que caracterizan a la civilización moderna; y a veces, se verá obligada a contentarse con menos... Mas si la vida internacional va a ser tan intensa como se anuncia, me parece que ya los regímenes políticos no son indiferentes en la conducción de los negocios del mundo. Y en este punto veo ciertas flaquezas ya aludidas arriba.

No se trata de la pureza de los intentos, ni de la justicia de las cuestiones, ni de la corrección de los procesos: se trata de los medios de acción política. A cada momento se plantea la necesidad de decisiones rápidas que sólo pueden emanar de un poder ejecutivo fuerte, sustentado aún por la fuerza de la opinión. El primer requisito depende en alto grado de las instituciones o bien dentro de ellas se ha de buscar solución a las dificultades; la segunda es sobre todo una cuestión de ética, pues, de un modo general, los Estados civilizados no pueden proceder ni al margen ni en contra de la conciencia de la nación. Planteado así, es imposible a un gran Estado desempeñar en la política del mundo un papel dirigente si no puede cuidar de un modo especial la formación de la opinión pública. Como muestra, ahí están dos problemas — el de la radio y el de la información mundial — que o bien son resueltos de modo que garanticen la objetividad, la justicia y el respeto ajeno, o bien terminarán por convertirse en serios factores de perturbación en el mundo. Nadie puede hoy afirmar que las soluciones alcanzadas a través de organizaciones capitalistas, sin responsabilidades políticas ni fines diversos de lucro, o de los organismos públicos al servicio de ideologías incendiarias, corresponden a las necesidades y deseos de las naciones. Si ya es lamentable que los pequeños Estados sean batidos por vientos contrarios a su formación y a sus intereses, sería desastroso que las grandes potencias no estuviesen debidamente garantizadas, en el campo moral y político, para su papel directivo.

El mundo está lleno de ideas falsas y palabras vanas. Mientras unas y otras se mueven en dominios extraños a nuestra tierra, la concordancia o el desacuerdo tienen puro interés académico y son indiferentes. Pero cuando comienzan a invadirnos y amenazan hacer estragos dentro de nosotros mismos, entonces se impone un examen más cuidadoso para determinar hasta qué punto atacan nuestra independencia de juicio, la salud de nuestro espíritu y los intereses de nuestra nación.

BALCON
REVISTA SEMANAL
Dirección y Administración
Sarmiento 930 6o. piso B.

Suscripción anual $ 15.-   Trimestral $ 5.-
Semestral $ 8.-   Número suelto $ 0.30